

Od redakcji

„Gniew Achillesa, syna Peleja, opiewaj, bogini, gniew złowrogi, co krocie klęsk na Achajów sprowadził”¹ – już pierwsze słowa najstarszego (obok *Odysei*) tekstu literackiego świadczą, że niewątpliwym bohaterem tego kunsztownego eposu jest gniew. Nie człowiek, lecz emocja. Rzecz znamienna dla epoki homeryckiej, niezwykła dziś, w dobie emocjonalnej powściągliwości, zapoczątkowanej przez stoików, pielęgnowanej przez ascetów, doprowadzonej do metodycznej perfekcji za sprawą coachingu.

Gniew występujący w *Iliadzie* jako samoistny byt jest nieodzowny, gdyż rozpętuje wir zdarzeń, tworząc dzieło stanowiące podstawę wychowania również w epoce Grecji klasycznej. Warto przypomnieć, że jej czołowy przedstawiciel, w dziele poświęconym dzielności etycznej, dostrzega szlachetną stronę gniewu, przyznając, że „człowiek porywczy nie jest podstępny, podobnie i gniew jest otwarty”². Lecz choć Arystoteles docenia walory gniewu, to już od czasów Sokratesa rozpoczął się proces poskramiania emocji, poddawania autorefleksji i technikom intelektualnej samodyscypliny. Znajduje to wyraz w Platońskiej personifikacji rozumu jako woźnicy panującego nad dwoma rumakami symbolizującymi pożądanie i popęd.

Fryderyk Nietzsche dostrzegł w tym procesie deprecjację cielesności, nieokiełznanego żywiołu życia. Emocje zostały zaha-

¹ Homer, *Iliada*, przeł. I. Wieniawski, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław 1986, s. 3.

² Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, [w:] *Dzieła Wszystkie*, przeł. D. Gromska, WN PWN, Warszawa 2002, t. 5, s. 223.

mowane, instynkt ujarzmiony. *Daimonion* otrzymał niewdzięczną rolę powściągnięcia ludzkich pasji. Zdaniem Nietzschego, to właśnie Sokratejska samowiedza niczym zaraza skaziła scenę attycką, co zrodziło pozbawioną *pathosu*, schematyczną, przewidywalną, uświadamiającą widza już w prologu narrację Eurypidesową. Owi zwodziciele ludu sprawili, że „dawna, maratońska, pierwotna tężyzna ciała i ducha coraz bardziej padała ofiarą wątpliwego oświecenia, przy postępującej degeneracji sił cielesnych i duchowych”³. Szał Dionizosa, wykastrowanego ostrzem dialektycznej krytyki, zastąpiła cnota. Jeśli wierzyć Nietzsche, ostrze to przecięło afektywny rdzeń kultury helleńskiej, zapoczątkowując proces wynaturzenia.

Można oczywiście, za radą Marka J. Siemka, „(...) z krytycznym dystansem traktować obecną modę na presokratyków, w nowoczesnej filozofii wylansowaną jeszcze przez Nietzschego, a następnie zwłaszcza przez Heideggera”⁴; porzucić poetycko-zoologiczny dyskurs i skupić uwagę na złożonym, wciąż niedokończonym, procesie tworzenia racjonalnych reguł współistnienia, opartych na zapośredniczaniu emocji, włączaniu ich w świat ludzkich relacji za pomocą, i w obrębie, odmitologizowanej i odczarowanej kultury.

Martha C. Nussbaum podkreśla, że w starożytnej Grecji, emocje ukazywane w tragediach miały zasadnicze znaczenie, były częścią demokratycznej dyskusji, hamowały zapędy imperialistyczne przez wzbudzanie współczucia wobec ofiar wojen i niewolników, z kolei śmiech stanowił remedium na polityczną gwałtowność i zaciekłość. Twórcy komedii, tacy jak Arystofanes, poprzez

³ F. Nietzsche, *Narodziny Tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, przeł. L. Staff, Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 61.

⁴ Zob. M.J. Siemek, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 9.

śmiech, oswajali ludzi ze sferami dla nich obrzydliwymi, ze słabościami ciała, które mogą być co prawda źródłem wstrętu, ale mogą także dostarczać widzom radości, właśnie wtedy, gdy są śmieszne⁵. Dzięki temu nawet to, co plugawe niczym Kaliban, może zostać wchłonięte w przestrzeń intersubiektywnej wspólnoty. Nasuwa się pytanie, co dziś mogłoby pełnić rolę katalizatora emocji: literatura, kino, gry wideo, portale społecznościowe, skoro do igrzysk i przeżywanych wspólnotowo dramatów, nie mamy już dostępu.

Karolina Zakrzewska
Marcin Mazurek

⁵ M. Nussbaum, *Political emotions. Why Love matters for Justice*, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 2013.